

VARIANTES DEL MITO DEL ORIGEN DE LA MENSTRUACIÓN (A 1335) EN PUEBLOS INDÍGENAS SUDAMERICANOS

Alejandra Vega Fallas¹
Universidad de Costa Rica

RESUMEN

Este artículo describe las variantes del mito del origen de la menstruación (A 1335) en distintos pueblos indígenas sudamericanos.

ABSTRACT

This article is a description of variants that the menstruation myth origin (A 1335) presents in different versions of South American indian people.

0. Introducción

En la amplia gama de los mitos etiológicos existentes en Indoamérica, el que se refiere al "origen de la menstruación" es uno de los que presenta una frecuencia relativamente baja, en claro contraste con los textos que refieren los orígenes de los tabúes que deben observar hombres y mujeres durante el ciclo menstrual.

De este modo, en América del Norte, el origen de la menstruación solo se registra en cinco versiones procedentes, respectivamente, de cinco pueblos: cuatro del Área de los Bosques Centrales, a saber, ojibwa, menómíni, potawatomi y peoría, y uno del Área Sudeste, los yuchi. Así, según los tres primeros de los pueblos citados (Gill and Sullivan 1991: 187), el origen de la menstruación tuvo lugar cuando Winabojo, el demiurgo y héroe cultural de los pueblos algonquinos, hizo que su abuela menstruara, determinando con ello que todas las mujeres lo hicieran cada mes. Entre los peoría, un relato similar fue recogido por A. Skinner (Lévi-Strauss 1971/1987: 173), solo que en él, el causante es Wisakä, un personaje malévolo quien pretendía que al comer las mujeres menstruantes en compañía de sus cónyuges acortaran la vida de estos, propósito que frustró la abuela del personaje al comunicar este hecho a las mujeres del poblado y evitar así el daño a los hombres, pero sin poder, en cambio, evitar para todas ellas el sangrado menstrual².

En lo que respecta a la versión yuchi (Gill and Sullivan 1987), el causante de la menstruación es el Sol, quien hizo que los ancestros de este pueblo surgieran en el cielo de una gota de sangre menstrual y, tras esto, los envió a la tierra.

No habiéndose documentado, a su vez, versiones de este mito en el Área Mesoamericana, en lo que corresponde a Sudamérica se pudo recopilar un total de veintiocho versiones distribuidas en las Áreas Culturales Intermedia, Amazónica, Chaqueña y Fueguina³ (véase Mapa 1).

El presente artículo pretende dar cuenta de las variantes que este mito presenta en tales versiones, a la vez que se propone fijar sus correspondientes contenidos de acuerdo con los motivos catalogados por Stith Thompson (1955-1958).

1. Las variantes del mito

En la teoría folclorística, el término "variante" se usa para designar una versión o un conjunto de versiones cuyos contenidos se apartan en mayor o menor grado de una "forma típica" (Cfr. Dundes 1980: 190). Por otra parte, y siempre en relación con este término, Dundes anota que el señalamiento de variantes conlleva dos dificultades: en primer lugar, la determinación de la "forma típica" y luego el problema de cuán diferente debe ser una versión con respecto a aquella para ser considerada como "variante".

En los estudios sobre mitología, la referencia a una "forma típica" supone que existe un "arquetipo" o "forma original" reconstruida. Sin embargo, al no contarse en el caso del mito sobre el origen de la menstruación con tal "forma típica", se han considerado "variantes" aquellas versiones cuyos desarrollos son notoriamente diferentes de los contenidos de otras versiones del mismo mito.

Además, y siempre en relación con las variantes que aquí se referirán, hay que señalar que es corriente en Indoamérica encontrar muchos mitos de origen incluidos en otros mitos. En el caso del origen de la menstruación, algunas de sus versiones se hallan insertas en el desarrollo de mitos como El origen de la luna (A 740), El origen de los pueblos (A 1600), El origen de las mujeres (A 1200) y El origen de las relaciones sexuales (A 1352.2), o bien asociadas con "componentes míticos", tal como sucede con La cabeza rodante (D 1641.7.1) o La vagina dentada (A 1313.3.1). Precisamente, en el caso de este último componente, su reiterada asociación con el mito del origen de la menstruación, ha hecho que se le haya considerado como una de sus variantes.

1.1. Primera variante: Una deidad, héroe cultural o trickster origina la menstruación femenina

De las diecisiete versiones cuyos contenidos manifiestan esta variante, ocho refieren el origen de la menstruación como causado por la Luna. Estas ocho versiones corresponden una al Área Intermedia, dos al Área Amazónica y cinco al Área del Chaco. La versión del Área Intermedia es un texto guajiro (Paz Ipuana 1986: 21-5). Las dos versiones del Área Amazónica comprenden un texto cashinawá (Abreu en Lévi-Strauss 1968/1979: 72-3) y un texto kuniba (Baldus en Lévi-Strauss 1968/1979: 71), en tanto que las cinco versiones del Área del Chaco corresponden a dos versiones ayoreo (v.1 Bórmida 1989: 117-118; v.2 Bórmida 1989: 118), a una versión mataka (Fock 1982: 81-4), a una versión nivaklé (Chase-Sardi 1987: 37-8) y a una versión toba (Métraux 1967/1973: 132). A estas versiones, hay que

MAPA 1

Pueblos en los que se han registrado versiones del mito del origen de la menstruación.

Área Intermedia: a bocotá; b guajiro.

Área Amazónica: c coreguaje; d sikuani;
e sanemá; f kuniba; g cashinawá.

Área del Chaco: h sirionó; i ayoreo,
j caduveo; k nivaklé; l mataco; m pilagá;
n makka; ñ toba.

Área Fueguina: o yámana; p selk'nam.



MAPA 2

Primera variante: Una deidad, héroe cultural o trickster origina la menstruación femenina.

Área Intermedia: a bocotá; b guajiro.

Área Amazónica: e sanemá; f kuniba;
g cashinawá.

Área del Chaco: h sirionó; i ayoreo;
j caduveo; k nivaklé; l mataco; m pilagá.

Área Fueguina: o yámana; p selk'nam.



añadir una versión sanemá (Barandarián 1967: 10-11), que representa una subvariante del contenido aquí señalado.

En el texto guajiro (Paz Ipuana 1986: 21-5) se atribuye la menstruación a la acción de la Luna, quien conjuntamente con el Sol distribuía sus funciones en los inicios del mundo. En el cierre de la versión (1986: 25), se lee:

Cuando los jóvenes despertaron de su largo sueño, un remolino cubrió de oscuridad la superficie de la tierra. Entonces vino el Sol rasgando la oscuridad y esparciendo su luz sobre la tierra. Listo para partir, Sol dijo: "Prepararé un jardín para plantar". "Y yo", dijo la Luna, "haré que las mujeres esperen niños y de esta manera la humanidad se reproducirá durante la noche". Tan pronto como él dejó su casa, las mujeres menstruaron como signo de fertilidad.

En las dos versiones amazónicas, el origen de la menstruación es el resultado del mito según el cual la cabeza cortada de un indio después de rodar por el pueblo se transforma en la luna. En la versión cashinawá, la cabeza rodante, al convertirse en la luna, origina la menstruación femenina, en tanto que en la kuniba, la cabeza rodante instituye la menstruación en venganza de la hermana que había denunciado el incesto por él cometido ⁴.

En lo que respecta a las versiones del Chaco, en las dos versiones ayoreo, la menstruación también se atribuye a la luna. Así, en la versión v.1 (Bórmida 1989: 117-8), se lee:

Luna les había dicho a la gente: Ustedes tienen que obedecerme y prestar atención a mis cantos. Si no escuchan y no quieren conocer mis cantos, entonces sus mujeres morirán cuando ellas transporten a sus hijos. Sin embargo, si se preocupan por escuchar mis cantos y los aprenden de memoria, entonces las mujeres no morirán. Con mis cantos, ustedes podrán curar a aquellas que están próximas a parir.

Luna les había dicho a las mujeres que ellas menstruarían cada vez que ella muere. Las mujeres menstrúan todos los meses porque ellas siguen concibiendo. Esto es como si una mujer tuviera un niño cada mes; es lo mismo que dar a luz. Si un anciano tiene sexo con una anciana, ella no concibe y ella no menstrúa.

A su vez, las versiones matabo 1 y nivaklé 1 asocian el mito del origen de la menstruación con elementos teratológicos. En ambas, Luna es caracterizado como un hombre de pene largo (motivo F 547.3.1) que al cohabitar con las mujeres les provoca un desgarramiento vaginal que determinará el inicio de la menstruación. Así, en la versión nivaklé 1 (Chase-Sardi 1987: 38) se lee:

Es a causa de la Luna que las mujeres sangran todos los meses, ya que cada vez que él está en la misma posición, él desde arriba las desflora con su largo pene.

Similar a estas dos últimas es la versión toba 1 (Métraux 1967/1973: 132), la cual refiere:

Cuando el hígado de una mujer joven empieza a destilar sangre es porque ha debido estar acostada con el hombre de la Luna.

La mujer que durante la noche sueña con un anciano tendrá sus reglas a la mañana siguiente, porque el visitante nocturno es la Luna.

En el conjunto de las versiones que comprenden la variante de atribuir el origen de la menstruación a la Luna, una subvariante la representa una versión sanemá recogida por

Barandarián (1967: 10-1). En esta versión, varios shamanes intentan alcanzar a la luna, Pulipulibará, con sus flechas, pero todos yerran sus tiros. El episodio del relato, pertinente al mito en estudio, es el siguiente:

Al fin surgió el jefe máximo de los shamanes, Yuhilinawai. Cogió su arco y su manajo de flechas y se tendió de espaldas en el suelo.

Sosteniendo el arco con los dedos gruesos de los pies. Tendiólo con toda la fuerza de sus rodillas y de sus muslos. Los músculos de los muslos temblaban klí, klí, klí, klí..., violentamente. Tiró también de la cuerda con las dos manos. Apuntó y soltó la flecha. Fúiiissssss..., la flecha se clavó casi de inmediato en pleno ombligo de Pulipulibará, y quedó un largo rato oscilando y oscilando. Luego paró de oscilar. Pulipulibará comenzó a sangrar: ¡Tak!, una gota; ¡tak! otra gota... y otra, y otra. Las gotas caían en la tierra sobre los Sanemá-Yanoama todavía blandos y efímeros a pesar de la infusión vital de la sangre primera de Waipilishomá.

En las mujeres, las gotas de sangre entran dentro mismo de sus vientres, pero en exceso. Se sintieron molestas y pesadas. Tuvieron que sentarse en el suelo para arrojar el exceso por la vulva. Desde entonces las mujeres tienen la menstruación y se ven obligadas a sentarse en el suelo sin hacer nada, esperando que el exceso de la sangre donada por la herida de Pulipulibará, salga de ellas para liberarlas.

En lo que corresponde, en relación con esta variante, a versiones en las que la causa de la menstruación se atribuye a una entidad superior que no es la Luna, tal contenido se registró en siete textos: uno al Área Intermedia, representado por un relato bocotá, cinco textos chaqueños, cuales son, tres pilagá, uno caduveo y uno mataco, y dos versiones de pueblos fueguinos: una yámana y otra selk'nam.

En el texto bocotá recogido por Margery Peña (comunicación personal), se asigna el origen de la menstruación a Chubé, la entidad superior en la mitología de este pueblo. El breve texto recogido es el siguiente:

En los comienzos del mundo, Chubé puso en la tierra a nuestro cacique y a su mujer, pensando en protegerlos. Sin embargo, al pasar el tiempo y no tener ellos hijos, Chubé se sintió aburrido, ya que no había niños a quienes también cuidar. Por esta razón, Chubé hizo a la mujer diferente, haciendo que menstruara y que de este modo pudiera tener hijos luego de yacer con el hombre. Así, Chubé hizo que nosotros nos multiplicáramos, cada vez que las mujeres traen hijos a este mundo. Si en los comienzos del mundo, Chubé no lo hubiera hecho de esta manera, habríamos desaparecido sin multiplicarnos. Por este motivo, las mujeres tienen la menstruación, y cada mes, cuando les viene, deben ir al río.

Los textos pilagá refieren que la menstruación, que en el tiempo mítico era un atributo masculino (A 1355.3 Antiguamente los hombres menstruaban), es traspasada a las mujeres por una entidad superior que en la versión uno es Dapitchí, el Creador (Idoyaga Molina 1989c: 163), en la versión dos Wayayqaláchiyi, el héroe cultural (Idoyaga Molina 1989c: 164) y en la versión tres zorro, figura que en la mitología pilagá desempeña la función de trickster. Como ilustración, citamos a continuación la versión tres, recogida por Idoyaga Molina (1986/1987: 71):

En el tiempo antiguo las mujeres no tenían regla, sólo el hombre tenía. Pero Wayayqaláchiyi dijo que iba a hablar con las mujeres para pasarle la regla a ellas. Para el hombre es muy complicado porque tiene una sola cola (tiene ano pero carece de vagina).

Entonces Wayayqaláchiyi le pone la regla a la mujer. Si no fuera por Wayayqaláchiyi hasta hoy día tendríamos reglas, gracias a Wayayqaláchiyi no tenemos. Wayayqaláchiyi tiene mucho poder⁵.

La versión caduveo ofrece, en este sentido, contenidos similares. Tras crear y distribuir a los pueblos (motivo A 1600), el creador Noiakailádio-degé, consulta con su consejero la necesidad de distribuir los distintos atributos humanos. En el episodio pertinente de la versión recogida por Buff Chevalier (1989: 15-7), se lee:

Dios le preguntó a su amigo: "¿Quiénes menstruarán mensualmente, los hombres o las mujeres?" Su amigo pensó que podía ser el hombre.

Y ellos trataron de que así fuera. Pero entonces el hombre salió a cazar, pero no podía disparar bien. Estaba enfermo y apenas podía cazar algún animal. Entonces trataron de hacerlo con las mujeres y el hombre pudo cazar bien. Es por esto que las mujeres deben menstruar.

En lo que respecta a la versión matabo 2, el origen de la menstruación se le atribuye al Carancho, un ave falcónida (*Poliburus vulgaris*), que es uno de los héroes culturales en la mitología de los pueblos de origen matabo-mataguayo. Según la versión recogida por Dasso (1992: 27), esta entidad rompió la matriz de las mujeres haciendo que la sangre que brotaba de ellas fuera un signo de que la mujer cambia de vida. Según esta versión:

Lewóyis itsai es derramamiento de sangre. Esto está en el tiempo cuando Carancho tocó y abrió la matriz, entonces se derramó la sangre. No sólo una mujer, todas las mujeres fueron tocadas por el carancho. Entonces aquel día dicen que hubo derramamiento de sangre.

Por último, en lo que corresponde a estas versiones chaqueñas, un texto ayoreo (v.3) recogido por Califano (1989: 109-11) contiene una explicación del origen de la menstruación, atribuida, como en la versión matabo recién citada, a la acción de un ave. En este caso, un gran pájaro, Gidosoi, busca una solución para que los hombres tengan sexo con las mujeres disfrutándolo. En el episodio pertinente de esta versión se narra:

...Gidosoi encontró el remedio: decidió usar sal. Él dijo: "Voy a lanzarles a las mujeres algo de sal y veré si nos gusta así. Tal vez así adquiriremos gusto por ellas". Él escupió de su boca algo de sal en los órganos sexuales de cada mujer cuando estaban dormidas. Cuando terminó, fue a contarles a sus amigos lo que había hecho.

"Pruébenlas ahora", dijo él. Hasta hoy eso sucede con todas las mujeres; ellas menstrúan.

Finalmente, en lo que respecta a las versiones fueguinas, en la correspondiente a un texto yámana (Gusinde 1937/1990, Tomo II, Vol III: 1142-6) el origen de la menstruación es atribuido al hermano mayor de los Yoalox, héroe cultural de este pueblo. En esta versión, se relata que conviviendo los dos hermanos Yoalox con una mujer, ésta manifiesta sentir mayor placer al cohabitar con el hermano menor. Aceptando esta situación, Yoalox, el mayor, le da consejos para enfrentar los períodos menstruales que él le ha impuesto durante sus relaciones. Desde entonces, la menstruación queda instituida para todas las mujeres.

Por su parte, en la segunda versión de textos fueguinos, correspondiente en este caso a una referencia selk'nam, Gusinde (1937/1990, Tomo I, Vol I: 391-2) cita las afirmaciones de varios informantes que refieren que el origen de la menstruación lo ocasionó Kwányip, héroe cultural de los selk'nam. Para Gusinde, se trata de un origen mítico paralelo al que los yámana le atribuyen a Yoalox.

1.2. Segunda variante: el origen de la menstruación vinculado al componente mítico de la “vagina dentada” (A 1313.3.1)

Esta variante se percibe en seis versiones que corresponden a un texto guajiro, perteneciente al Área Intermedia (Perrin 1986: 65-70); a un texto sikuani (Maltoni 1992: 39-49), pueblo del Área Amazónica, y a cuatro versiones procedentes del Área del Chaco: una versión toba (Palavecino 1989c: 144-6) y tres versiones makka (v.1 Pagés Larraya 1991: 91-121; v.2 Braunstein y Dell’ Arciprete 1991: 22-5 y v.3 Blixen 1997: 41).

La versión guajira constituye un fragmento de la “épica de Maleiwa”, el gran transformador y héroe cultural de la mitología de este pueblo. En la versión recogida por Perrin, tras nominar y dispersar Maleiwa a los clanes, el origen de la menstruación se contiene en el episodio que a continuación se cita:

Pero las vulvas de las mujeres tenían un defecto, ¡tenían dientes!, ¡kŪrŪIŪ! ; ¡kŪrŪIŪ! decían ellos. Y gradualmente las mujeres murieron. Los hombres estaban debatiendo dónde copular; tenían miedo. “¿Qué puedo hacer?”, dijo Maleiwa que tenía poderes mágicos. “Así nunca tendré nietos”.

Él fue a Wotkasainru, donde el agua es profunda y fría. Allí había jovencitas. “Vamos a nadar”. Le dijo a una de ellas. Él vio los grandes dientes en su vulva y los escuchó sonar. “Siento mucho frío; voy a salir del agua”, dijo él. Él se fue y preparó una flecha con punta de metal, y otra llamada “flor del algodón”, hecha de un cacho de venado. Él llevaba el arco con él. La muchacha salió y se le aproximó, de frente. Se podían ver claramente los dientes en su vagina. ¡Tots! Maleiwa arrojó la flecha. “Tus pequeños hijos te conocerán así”, le dijo él.

La muchacha salió del agua sangrando y se sentó en una roca. Aún está allí, manchada de sangre. Es por eso que cerca de Wotkasainru todo es rojo. Todas las piedras así son del color de la sangre.

En lo que respecta a la versión sikuani (Maltoni 1992: 45-6), esta ofrece la particularidad de que el componente mítico de la vagina dentada es reemplazado aquí por un equivalente relativamente frecuente en textos del Área Amazónica y del Chaco, cual es el de la vagina llena de pirañas. Precisamente, en el episodio pertinente del texto sikuani, Purna, el Creador, se dirige al río con una de sus dos mujeres para pescar con barbasco. A continuación se cita el fragmento del mito que contiene esta variante:

Él comenzó a arrojar barbasco al agua, diciéndole a su mujer que se pusiera donde él estaba. También le dijo que se volteara ya que los peces no morirían. Luego, él arrojó el veneno y los peces comenzaron a morir. Su mujer movía sus piernas de un lado para otro, y cuando los peces muertos flotaban, ella los cogía y los sacaba del agua poniéndolos en el suelo. Murieron muchos, muchos peces. Cuando apenas quedaban algunos, las pirañas de su vientre comenzaron a salir. La madre las había puesto allí sin que la muchacha se percatara de ello. Ella lo había hecho para que cuando Purna tuviera sexo con su hija, los peces le mordieran el pene.

Las pirañas comenzaron a salir de la vagina de la mujer, pero ella no se daba cuenta. La mayor parte ya había salido, pero una de las más pequeñas, Uluítto, era la última en salir. Era el pez más pequeño de todos. Al salir, Uluítto tocó los genitales de la mujer, asustándola. Al mismo tiempo, uno de los peces que estaba tras ella, hizo un ruido. Asustada por el ruido, la mujer se volvió y vio las pirañas muertas. Ella chilló, y entonces el Uluítto no salió, quedándose dentro de su cuerpo.

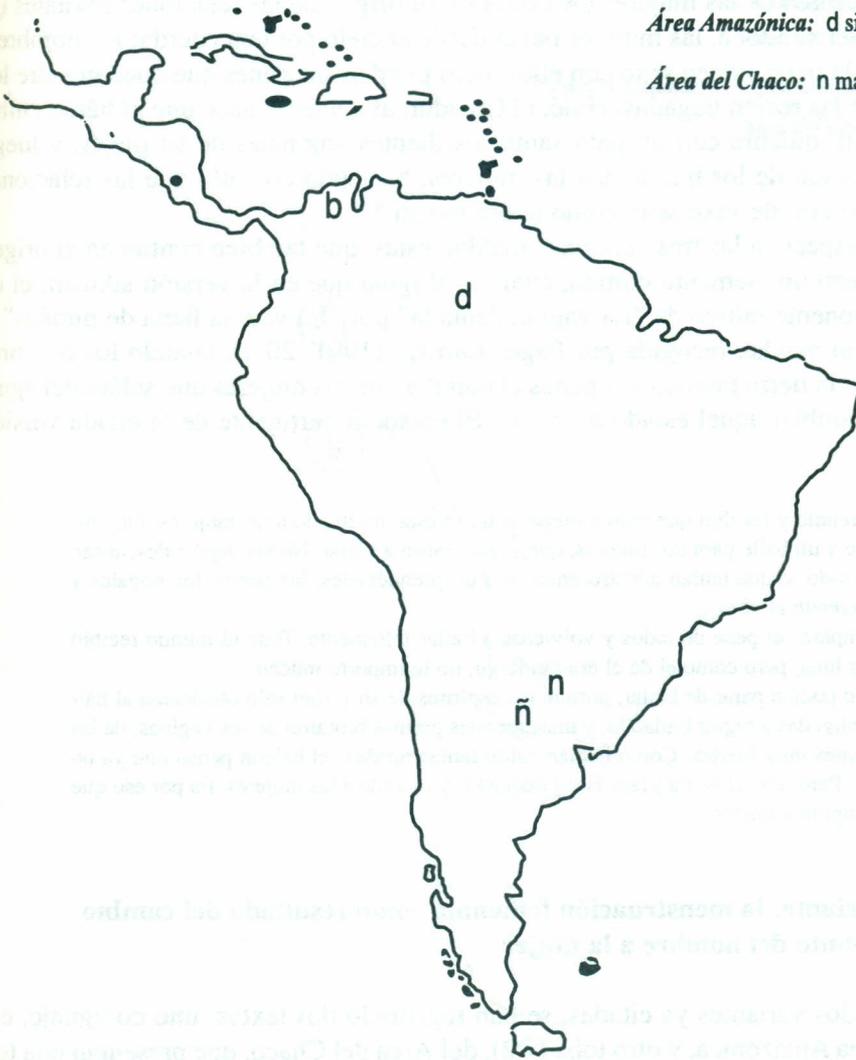
MAPA 3

Segunda variante: El origen de la menstruación vinculado con el componente mítico de "la vagina dentada" (A1313.3.1)

Área Intermedia: b guajiro.

Área Amazónica: d sikuani.

Área del Chaco: n makka; ñ toba.



Hasta el día de hoy, los Hiwi creen que las mujeres tienen en sus vaginas una pequeña piraña, la cual les origina la menstruación. Todos los meses, la piraña muerde el cuerpo de la mujer. Los Hiwi no pueden tener relaciones sexuales con ellas durante la menstruación o durante los cinco días luego del último día del ciclo menstrual. El pez es invisible y también causa los abortos.

Las cuatro versiones procedentes del Chaco, es decir, la versión toba y las tres versiones makka, presentan en sus contenidos varios elementos comunes. Entre éstos, deben citarse especialmente dos. El primero de ellos es que se trata de textos en los que los dos motivos subordinantes son El origen de las mujeres (A 1200+) y El origen de las relaciones sexuales (A 1352.2). Así, en la versión toba, las mujeres bajan desde el cielo por una cuerda; los hombres, pájaros que habitan la tierra tienen sexo con ellas, pero pierden sus penes que quedan entre los dientes vaginales de las recién llegadas. Holé, el Creador, al ver esto, hace que el héroe cultural, Nowaikalachigui, quiebre con un palo santo los dientes vaginales de su mujer, y luego traspa la menstruación de los hombres a las mujeres, haciendo con ello que las relaciones sexuales y las diferencias de sexo sean como ahora lo son ⁶.

En lo que respecta a las tres versiones makka, estas, que también contienen el origen de las mujeres, poseen un elemento común, cual es, al igual que en la versión sikuni, el de reemplazar el componente mítico de "La vagina dentada" por "La vagina llena de pirañas".

En la versión makka, recogida por Pagés Larraya (1991: 20-1), cuando los hombres pájaro que habitaban la tierra pierden sus penes al copular con las mujeres que salían del agua, Halcón determina cambiar aquel estado de cosas. El episodio pertinente de la citada versión es el siguiente:

El halcón los reunió y les dijo que iban a preparar una fiesta, invitando a las mujeres. Organizó un banquete y un baile para las mujeres, que comenzaron a bailar. No las dejaba descansar. Así fue como todo lo que tenían adentro empezó a desprendérselos, los penes, los nopales y otras cosas, cayendo al suelo.

El halcón reemplazó el pene de todos y volvieron a bailar felizmente. Todo el mundo recibió su pene menos luna, pero como el de él era tan largo, no le importó mucho.

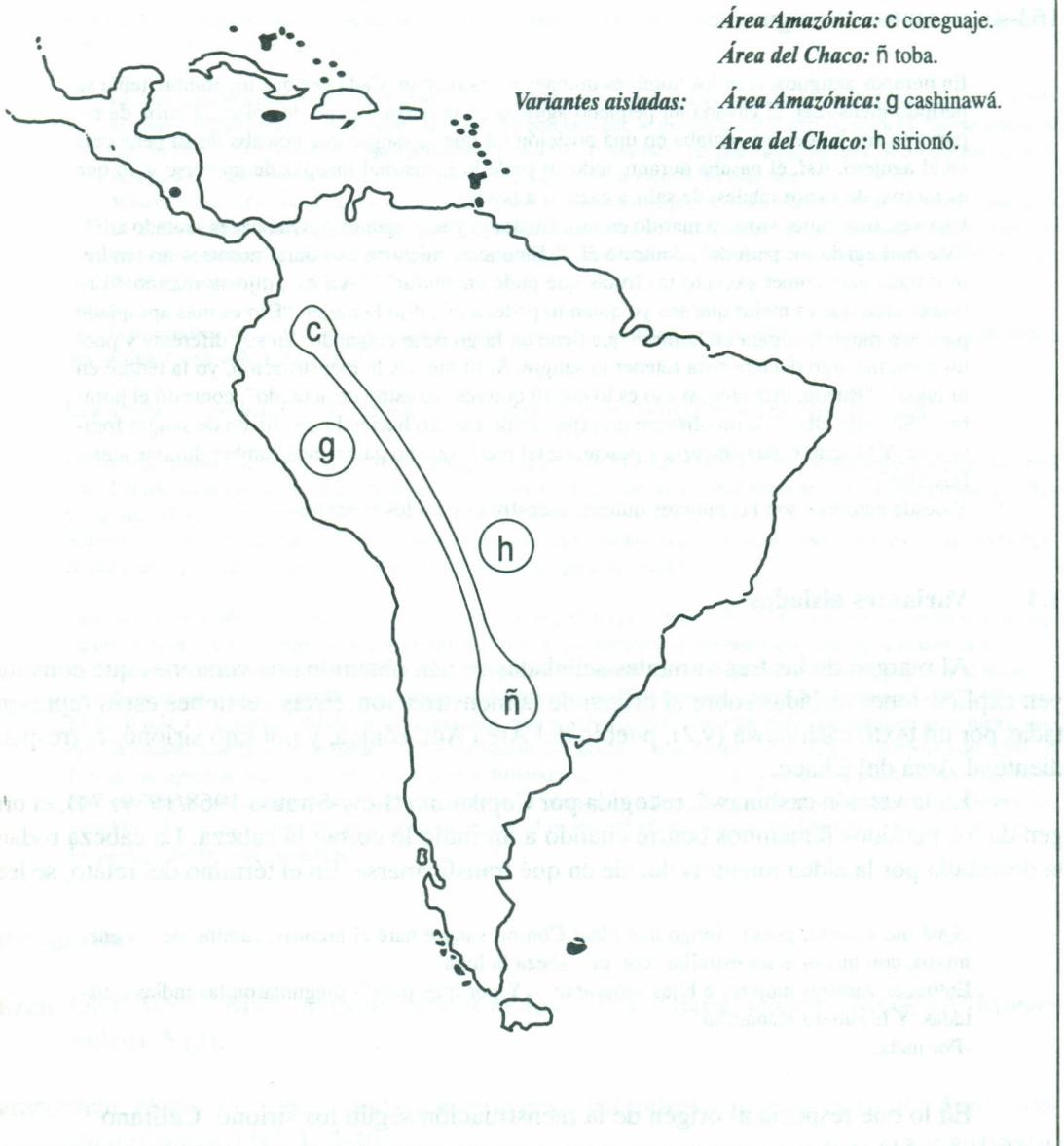
Las mujeres no podían parar de bailar, porque los espíritus de sii y sooj sólo obedecían al halcón. Fueron obligadas a seguir bailando, y unas grandes pirañas brotaron de sus vaginas, de las que tienen dientes muy fuertes. Como habían caído tantas pirañas, el halcón pensó que ya no quedaban más. Pero dejó al wana'j lam'is; es pequeño, y muerde a las mujeres. Es por eso que las mujeres sangran y huelen.

1.3. Tercera variante: la menstruación femenina como resultado del cambio de este atributo del hombre a la mujer

Junto a las dos variantes ya citadas, se han registrado dos textos, uno coreguaje, correspondiente al Área Amazónica, y otro toba (v.2), del Área del Chaco, que presentan una tercera variante la cual consiste en que el origen de la menstruación es el resultado del traspaso que de este atributo hace el hombre a la mujer, mediando un mutuo acuerdo. La causa es el conjunto de limitaciones físicas que el hombre padecía durante sus períodos. El motivo contenido en las dos versiones citadas es A 1355.3 (Antiguamente los hombres menstruaban). La versión coreguaje, recogida por Jiménez (1989: 105) es la siguiente:

MAPA 4

Tercera variante: La menstruación femenina como resultado del cambio de ese atributo del hombre a la mujer.



A los coreguajes antiguos le venía la menstruación al hombre. Pero una mujer se enamora de un hombre y se casó con él. Pero un día el marido no se levantó a prender candela. Entonces se levantó la mujer a prender candela.

Cuando la fue a prender le dijo al marido, pásame un tizón, para prender. El marido como había amanecido enfermo con la menstruación no podía levantarse. Pero desde allí cogió un tizón, lo manchó de sangre, y se lo pasó a la mujer para que prendiera la candela. Desde ese día comenzó la mujer coreguaje a enfermarse de la menstruación.

En lo que respecta a la versión toba (v.2), recogida por Martínez Crovetto (1976: 163-4), su texto es el siguiente:

En tiempos antiguos, eran los hombres quienes menstruaban. Cada vez que un hombre tenía su período menstrual, él cavaba un pequeño agujero en la tierra. Luego de colocar hierba de esparto en sus bordes, se sentaba en una posición tal que la sangre que goteaba de su pene caía en el agujero. Así, él pasaba durante todo su período menstrual incapaz de moverse y, lo que es motivo de varios tabúes, de salir a cazar o a pescar.

Una vez, una mujer vio a su marido en esta situación y le preguntó: “¿Qué haces sentado allí?” “Me ha llegado mi período”, contestó él. “¿Entonces, mientras eso dura, nosotros no tendremos nada para comer excepto las frutas que pude encontrar?” “Así es”, dijo su marido. “Entonces creo que es mejor que sea yo quien lo padeciera”, dijo la mujer. “Eso es más apropiado para una mujer que para un hombre que tiene un largo pene colgando. Yo soy diferente y puedo ponerme algo delante para retener la sangre. Si tú me das la menstruación, yo la tendré en tu lugar”. “Bueno, está bien, si eso es lo que tú quieres, yo estoy de acuerdo”, contestó el hombre. “Sí”, dijo ella. “Yo no ofreceré un espectáculo tan feo haciendo un charco de sangre frente a mí. Y tú serás capaz de cazar y pescar, de tal modo que no pasaremos hambre durante aquellos días”.

Y desde entonces son las mujeres quienes menstrúan y no los hombres.

1.4. Variantes aisladas

Al margen de las tres variantes señaladas se han obtenido dos versiones que constituyen explicaciones aisladas sobre el origen de la menstruación. Estas versiones están representadas por un texto cashinawá (v.2), pueblo del Área Amazónica, y por uno sirionó, correspondiente al Área del Chaco.

En la versión cashinawá, recogida por Capistrano (Lévi-Strauss 1968/1979: 74), el origen de los períodos femeninos ocurre cuando a un indio le cortan la cabeza. La cabeza rodando deambula por la aldea mientras decide en qué transformarse. En el término del relato, se lee:

¿Qué me volveré, pues? ¡Tengo una idea! Con mi sangre haré el arcoiris, camino de los enemigos; con mis ojos las estrellas; con mi cabeza la luna.

Entonces vuestras mujeres e hijas sangrarán. -¿Y por qué, pues?- preguntaron las indias asustadas. Y la cabeza respondió:

-Por nada.

En lo que respecta al origen de la menstruación según los sirionó, Califano (1986/1987: 51) anota:

Los sirionó explican que la menstruación (mbáe) ocurre en las muchachas por el hábito de caminar mucho y fatigarse durante la marcha. Otra razón es atribuida a la disolución del niño que llevan en su interior, lo cual produce pérdida de sangre. Observan además que el fenómeno ocurre durante cada luna nueva o Dshyási namónnda.

Notas

1. Asistente del proyecto N°021-98-377 sobre Mitología Comparada Indoamericana.
2. El texto de Skinner, recogido entre los peorias, pueblo algonquino que constituye una subdivisión Illinois y reproducido en Lévi-Strauss es el siguiente:

El demiurgo Wisakä vivía con su abuelo. Un día que tenían cantidad de comida, roció de sangre el lugar donde la vieja solía ponerse y, pretextando que andaba con la regla, le prohibió compartir su comida. Desde entonces las mujeres sufren indisposiciones periódicas y tienen que apartarse en una cabina aislada. Si no dijeran nada de su estado y comieran en la habitación principal, acortarían la vida de su cónyuge.

Wisakä había informado confidencialmente a su abuela de este peligro. Así que ella se apresuró a poner sobre aviso a una vecina, quien organizó una fiesta y proclamó la nueva costumbre. Esto enojó mucho a Wisakä, pues hubiera preferido en su malevolencia que los humanos no conociesen las precauciones por tomar y quedase abreviada su existencia.
3. Para la determinación de las Áreas Culturales sudamericanas, este artículo sigue el criterio que para sus delimitaciones expone Gordon R. Willey (1971).
4. Esta última versión constituye el cierre del mito cashinawá sobre El origen de las manchas de la luna.
5. En las traducciones al inglés de los textos pilagá recogidos por Idoyaga Molina se ha identificado a Wayayqaláchiyi con el zorro. Al respecto, Idoyaga Molina (1991: 149) anota: "existe una abrumadora evidencia para probar que Wayayqaláchiyi no es el zorro".
Sobre la base de esta última afirmación, en las versiones aquí citadas, hemos diferenciado el héroe cultural de la figura del zorro, que representa en la tradición oral pilagá la figura del trickster.
6. Una versión toba sobre el origen de las mujeres recogida por Métraux (1967/1973: 135-9), a diferencia de las aquí citadas, no desarrolla el mito del origen de la menstruación. No obstante, conserva un elemento que resta de la referencia a este mito omitida en esta versión. Dicho elemento, que es propiamente el diente que las mujeres conservaron luego que el héroe cultural les destruyó la vagina dentada, se encuentra en el siguiente párrafo de la versión recogida por Métraux (1967/1973:139). El Wolé dijo a los demás: "Mañana, al despertaros, voy a hacer soplar viento del Sur. Encended un gran fuego, porque va a hacer mucho frío y a helar". Todos durmieron esa noche con su mujer sin tocarla, a excepción del zorro. A la mañana siguiente hicieron fuego. Las mujeres, tiritando, se acurrucaron en las piernas separadas delante del fuego para calentarse. Los hombres se alejaron. El Wolé tomó una piedra y dijo: "Voy a tirarla y les romperé los dientes. Esperad tres días a que curen; después os las entregaré". Les rompió efectivamente los dientes, a excepción de uno solo que las mujeres han conservado.

Bibliografía

- Blixen, Olaf. 1997. "Mitos antropogónicos de los indios sudamericanos". MOANA (Montevideo), 5 (2).
- Barandarián, Daniel de. 1967. "Vida y muerte entre los indios sanemá-yanoama". *Antropológica* (Caracas) N°21: 3-40.
- Bórmida, Marcelo. 1989. Textos ayoreo traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1989a: 117-8.

- Buff, Chevalier y Sonia Rosalie. 1989. Textos caduveos traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1989b: 15-17.
- Braunstein, José y Ana Dell' Arciprete. 1991. Textos makkas traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1991: 22-5.
- Califano, Mario. 1986/1987. "Etnografía de los sirionó (Parte II)". *Scripta Ethnologica*. XI: 41-73.
1989. Textos ayoreos traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1989a: 109-11.
- Chase-Sardi, Miguel. 1987. Textos nivaklés traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1987: 37-8.
- Dasso, Cristina María. 1992. "Algunas observaciones acerca del Lewó entre los wichí". *Mitológicas*, 7.
- Dundes, Alan. 1980. *Interpreting Folklore*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fock, Niels. 1982. Textos maticos traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1982: 81-4.
- Gill, Sam D. and Irene F. Sullivan. 1992. *Dictionary of Native American Mythology*. Santa Barbara, California: APC-CLIO Inc.
- Gusinde, Martin. 1937. *Los indios de Tierra del Fuego* (Cuatro Tomos). Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana, 1ª reimpresión, 1990.
- Idoyaga Molina, Anatilde. 1986/1987. "En torno a la noción de arquetipicidad en el relato mítico". *Mitológicas* 2: 69-76.
1989. Textos pilagás traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1989c: 163-164.
- Idoyaga Molina, Anatilde. 1991. "Wayayqaláchigi no es el zorro. Representación y significación de un personaje mítico pilagá". En: Mary H. Preuss (ed.), 149-55.
- Jiménez, Margarita. 1989. *Tradiciones Coreguajes*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Lévi-Strauss, Claude. 1968. *Mitológicas III. El Origen de las Maneras de Mesa*. México: Siglo Veintiuno Editores, 3ª ed. en español, 1979.
- Maltoni, Renato. 1992. Textos sikuanis traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1992: 39-49.

- Martínez-Crovetto, Raúl. 1989. Textos tobas traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1989c: 163-4.
- Métraux, Alfred. 1967. *Religión y magias indígenas de América del Sur*. Madrid: Aguilar, 1973.
- Pagés Larraya, Fernando. 1991. Textos makkas traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1991: 19-21.
- Palavecino, Enrique. 1989. Textos tobas traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1989c: 144-6.
- Paz Ipuana, Ramón. 1986. Textos guajiros traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1986: 21-5.
- Perrin, Michel. 1986. Textos guajiros traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1986: 65-70.
- Preuss, Mary H. (ed.). 1991. *Past, Present, and Future. Selected Paters on Latin American Indian Literatures*. Culver City, California: Labyrinthos.
- Siffredi, Alejandra y María Mercedes Costa. 1987. Textos nivaklés traducidos al inglés. En: Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.), 1987: 127-9.
- Wilbert, Johannes and Karin Simoneau (eds.). 1982. *Folk Literature of the Mataco Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.
1986. *Folk Literature of the Guajiro Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.
1987. *Folk Literature of the Nivaklé Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.
- 1989a. *Folk Literature of the Ayoreo Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.
- 1989b. *Folk Literature of the Caduveo Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.
- 1989c. *Folk Literature of the Toba Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.
1991. *Folk Literature of the Makka Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.

1992. *Folk Literature of the Sikuani Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.

Wiley, Gordon R. 1971. *An Introduction to American Archaeology*. Vol II. *South America*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.